

LA DEMOSTRACION DE LA TRINIDAD EN RAMON LLULL

Caracterización histórica y reflexión actual.*

Al encontrarme hoy entre Vdes., ilustres miembros de esta prestigiosa y docta Academia que es la MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA, siento la necesidad de que la expresión de mi profundo agradecimiento por el estimadísimo honor de ser admitido en ella, se ambiente en una comunicación como confidencial de algunos motivos por los que me siento íntima y vitalmente vinculado a ella y a esta tierra de Mallorca de la que el Beato Lulio ha sido una de las mayores glorias.

Recuerdo que en la Universidad de Barcelona fui durante varios años, y ya para siempre, discípulo del gran historiador de la filosofía medieval el Dr. D. Joaquín Carreras y Artau, sin duda uno de los más grandes lulistas de nuestro siglo. Después, en la misma Universidad he tenido la satisfacción y el honor de la convivencia con universitarios mallorquines, que recuerdo con gran cariño, y de presentar a la Facultad, como trabajos de licenciatura, estudios sobre Ramón Llull, cuya inspiración y orientación decisiva procedía de quienes dirigen esta "Escuela Lulística mallorquina", y en especial del Dr. Sebastián Garcías Palou, así como de asistir, como miembro del tribunal calificador a la presentación del importante estudio del tema lulístico aportado

* Lección pronunciada por el Prof. Francisco Canals Vidal en el acto de su investidura como *Magister* de la MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA, el día 24 de marzo de 1982..

como su tesis de doctorado por el Dr. Sebastián Trías Mercant. Puede decirse así que no he perdido nunca del todo el contacto con este núcleo cultural, con el que tuve la suerte de convivir en el II Congreso Internacional de Lulismo en Miramar.

Por otra parte no puedo dejar de decir que me siento vinculado a esta tierra de Mallorca por una razón muy vital y profunda. He recibido de un excelso hijo de esta tierra, el jesuita Ramón Orlandis y Despuig (1873-1958) que desarrolló en Barcelona gran parte de su actividad, no sólo enseñanza de calidad eminente y creativa profundidad, por las que he de reconocerle como mi maestro en filosofía y en teología, sino también orientaciones, consejos y estímulos, por los que es justo que me profese espiritualmente discípulo e hijo del que fue gran patriarca espiritual de muchos en Barcelona.

Habiéndome sincerado así ante Vdes., me será fácil dar razón del por qué, de la elección del tema: desde una perspectiva doctrinal e histórica centrada en la gran tradición de la escuela de Santo Tomás de Aquino, el Doctor Angélico, a la que vengo consagrandome desde hace años mi modesta contribución, he querido escoger, a modo de homenaje de devoción al Doctor Iluminado, el Beato Ramón Llull este tema: *La demostración de la Trinidad*.

Me ha parecido muy apto para contemplar su pensamiento, a la vez que desde sus más personales características, también en el horizonte amplio y luminoso de la pertenencia del pensamiento del Beato Llull, dentro de su inconfundible originalidad, a corrientes de espiritualidad y de doctrina que configuraron vitalmente el mundo de la Cristiandad durante la Edad Media; corrientes derivadas de fuentes surgidas en la edad patristica, con San Agustín y con los Padres de la Iglesia griega, y encauzadas en siglos posteriores en el esfuerzo por *la inteligencia de la fe* de San Anselmo de Cantorbery y en el misticismo contemplativo y metafísico de la escuela de los Victorinos.

Al concentrar nuestra atención en la doctrina de Ramón Llull sobre la Trinidad, es evidente que no escogemos un elemento anecdótico o accidental, ni siquiera un elemento derivado o secundario, en su tarea y en su vida, de la que es tan íntima y auténtica expresión aquélla.

La *Vida coetánea* nos presenta al Beato Ramón Llull, al partir de París ante el anuncio del Concilio de Vienne, en 1312, diciendo: "él, que había ya compuesto más de 123 obras en honor de la Santa Trinidad" y con estas palabras no se quiere recensionar tratados de *doctrina trinitaria*, sino presentar la totalidad de su obra como orientada a la gloria de la Trinidad divina.

Es toda la actitud espiritual de Ramón Llull la que está insertada en una comprensión del misterio cristiano, y diríamos con mayor exactitud en un modo de pensar en Dios y en la obra de creación y de redención, totalmente centrada en una dogmática trinitaria que desde el siglo V preside definitivamente y da su carácter específico a la comprensión de la fe cristiana.

Si por esta característica de su espiritualidad y de su comprensión del cristianismo, Llull se presenta a nosotros como auténticamente representativo de

la Cristiandad de su tiempo, conviene notar que el cuadro de conceptos y el orden de su doctrina le sitúan también plenamente en el contexto más específicamente *occidental*, y su doctrina es heredera de los rasgos que venían definiendo la doctrina trinitaria latina desde los lejanos siglos del esplendor de la Iglesia africana con su culminación en la obra de San Agustín. Llull no piensa, como habían hecho los Capadocios y antes que ellos los Alejandrinos, en la unidad de Dios desde la divinidad del Padre, para acceder finalmente al afirmar también la igualdad en la naturaleza divina de la segunda y de la tercera hipóstasis, a partir de los conceptos de la consubstancialidad del Hijo engendrado y del Espíritu Santo procedente del Padre.

Ramón Llull antepone siempre en sus sistematizaciones el tratado de la unidad de Dios al de la trinidad de personas, que demuestra ser *conveniente* a partir de conceptos que pertenecen a la misma perfección del ser divino en su unidad eterna. Hay que reconocer que en este punto pertenece pues decididamente al Occidente, heredero de San Agustín y de Tertuliano.

Pero, si la demostración luliana de la Trinidad nos patentiza su inserción en la Cristiandad de Occidente, es manifiesto también, y es ésta la razón decisiva que ha determinado mi preferencia por este tema, que por el mismo lugar que ocupa en las sistematizaciones lulianas se revela como *el punto probablemente más nuclear y originario en aquello que característicamente define la singular originalidad del Doctor Iluminado*.

Si no deformamos el pensamiento de Llull desde perspectivas extrínsecas a su intención y sentido, y que proyectan sobre su época puntos de vista opuestos contradictoriamente a aquéllos —perspectivas erróneas que han deformado también la interpretación del pensamiento de San Anselmo de Cantorbery al transformar su *inteligencia de la fe* en un precedente del inmanentismo de la *ontoteología* racionalista de la modernidad filosófica— podremos definir la actitud y la tarea del Doctor Iluminado, como lo hace Longpré, como un *agustinismo apologético*.

Situados en esta perspectiva, y atendiendo a la intencionalidad *evangelizadora* de su búsqueda de *razones necesarias*, y a la concreta orientación de su diálogo, dirigido a los judíos y a los musulmanes, destaca como un carácter obvio del pensamiento luliano que la *demonstración de la Trinidad*, previamente apoyada en una doctrina sobre Dios uno, de la que se puede partir como de algo ya reconocido por *jueus y serrahins*, tiene el carácter de núcleo desde el cual se podrá dar razón de todos los artículos de la fe relativos a la Redención, y que configuran el cristianismo como la verdad destinada a ser conocida por todo hombre.

El Beato Llull expresa esto reiteradamente en pasajes centrales y decisivos de su obra. En el *Arbre de ciència*, la gran enciclopedia compuesta en el momento crucial de su vida en que *en desonor e em plors estava Ramon, e cantava son desonor, per ço que aleujàs un poc sa dolor la qual havia por ço, car no podia haver acabat en la cort de Roma lo sant negoci de Jesu Christ, e la*

pública utilitat de tota la crestiantat, al terminar la exposició de los artículos relativos a la *pluralidad en Dios*, las divinas propiedades, y el nombre ternario divino escribe:

Provada havem Trinitat, la qual los sarraíns els jueus ignoren, e creen que los cristians creeguen en altra trinitat qui sia de parts e don se seguesquen tres deus, car dien que los crestians creen que adoncs, quant se feu la incarnació del Fill de Deu, la divina essencia e natura se departí en tres parts, e la una es lo Pare e l'altra lo Fill e l'altra lo Sant Esperit, e alguns dien que l'altra part es sancta María, e enaxi argüexen quels crestians sien en error, com sia çò que la essencia de Deu sia infinita e indivisible e immutable; e encara, que dien que lo Pare fo enans que lo Fill, el Pare el Fill enans quel Sant Esperit, e la una persona en un loc e l'altra en altre; e molts daltres inconvenients aponen contra los crestians, les quals posicions no farien si sabien la Trinitat quels crestians creen. E per açò farien bé lo senyor papa els senyors cardenals que feessen aprendre aràbic a homens e devots a morir per Jesu Christ a honrar, e que anassen preicar e disputar als sarraíns, e mostrar la sancta Trinitat quels crestians creen e negar aquella trinitat quels sarraíns se cuyden quels crestians creeguen. E per esta manera poria el senyor papa e sos companyons exalçar la fe cristiana més que per espaa fust ni coltell.¹

*De la "UNITAT" a la "PLURALITAT" en deu bonea es raó...
per qui bona cosa es esser.*

No es sólo el inequívoco carácter occidental del pensamiento trinitario luliano, sino precisamente la actitud característica de su método que, por su intención de argumento de la fe ante quienes no admiten las Escrituras en las que creemos los cristianos, ha de moverse en el plano de argumentos demostrativos y que por citas de autoridad, que la doctrina luliana sobre la Trinidad no puede ser pensada sin una atención previa a algunos puntos nucleares de su doctrina sobre el ser de Dios y su unidad.

Esta atención no sólo no nos distraerá de nuestro objeto, sino que nos pondrá en el camino adecuado para entrar en la comprensión del *sentido, intención y ambiente propio de la demostración de la Trinidad por razones necesarias* que está en el carazón de la obra luliana.

Es en la misma prueba de Dios uno, precisamente porque en ella se expresa el mensaje nuclear de la metafísica del Doctor Iluminado, en donde hallaremos el criterio orientador decisivo que nos servirá de clave de comprensión de su doctrina trinitaria.

Ninguna duda puede haber acerca de dónde debemos encontrar este punto orientador. Ramón Llull es en esto siempre explícito y reiterativo, y en la misma disposición de sus escritos sitúa siempre en el principio aquello que para él es lo primero como razón fundante. Como raíz del árbol *elemental* escribe

1. *Arbre de Ciència*. Del Arbre Apostolical. De les flors del Arbre Apostolical, 5 (ORL, XII, p.).

primeramente *de bonea*. La bondad es la raíz del árbol elemental por cuanto por la bondad es bueno el árbol y por razón de la bondad produce sus ramas y las otras partes del árbol. Por esto, y para dar razón de esta radicalidad, de este carácter de raíz que la bondad tiene, hallamos al principio de su gran enciclopedia estas palabras:

De bonea e dels altres començaments damunt dits entenem a donar lurs diffinicions, per ço que ab aquelle sien coneguts. *Bonea es raó per la qual bo fa bé, e per qui bona cosa es esser e mala cosa es no esser.*²

Será conveniente detenernos algo en la reflexión sobre la fuerza y la orientación del mensaje expresado, o mejor diríamos, implicado por modo concentrado y pregnante, en estas pocas palabras: Es bondad *la razón por la que lo bueno hace, produce, comunica bien, y por la que el ser es cosa buena, y el no ser es mala cosa*.

Es universalmente reconocido el lugar central que ocupa el bien en la obra de Llull. Es en esto heredero de tradiciones del neoplatonismo cristiano presente sobre todo en la Cristiandad occidental de su época en la teología franciscana de San Buenaventura, y antes en Ricardo de San Víctor. Tal vez no sea aventurado decir que si la metafísica de San Agustín es una metafísica de la Verdad, y la de Santo Tomás de Aquino una metafísica del Ser, la de Llull es nuclearmente una metafísica del Bien.

No es adecuado mi propósito entrar aquí en discusiones sistemáticas sobre el sentido y el orden de los conceptos *trascendentales* en los grandes sistemas escolásticos, ni sobre sus consecuencias en la caracterización metafísica de Dios o en la sistematización de la teología especulativa. Dejando ahora de lado estos problemas, por otra parte capitales, atiendo al mensaje mismo lulliano para advertir en él, desde el primer momento, este rasgo, sorprendente tal vez, pero expresivo de algo que viene a ser, mucho más universal y profundamente de lo que se cree por lo general, una característica definidora de todo pensamiento cristiano.

Me refiero a esta, aparentemente inusitada definición de la bondad como la razón por *lo cual lo bueno produce el bien*. Desde nuestras contemporáneas antinomias, y nuestra propensión a las antítesis dialécticas de la modernidad, no dudo que algunos creerán leer aquí una primacía de *lo dinámico* sobre *lo entitativo*, de *la acción* sobre *el ser*, de *la autorrealización* sobre *la sustantividad*, y creerán que el Doctor Iluminado nos dice que lo bueno *se hace a sí mismo bueno en la comunicación del bien*.

Esta lectura sería totalmente contradictoria con el pensamiento del Doctor Iluminado que dice, como tendré ocasión de insistir más adelante hablando del Padre: *no bonifica si meteix car es bo*.

2. Ibid. Del Arbre elemental. (ORL, XII, p. 10).

Aquella lectura precipitada, al convertir la comunicación de bien en auto-constitución de la bondad misma, se mueve en oposición contradictoria con la soberana liberalidad y absoluta generosidad del bien divino, afirmada por todo el pensamiento metafísico cristiano, que tiene en esta tesis tal vez su rasgo más profundo y definitivo.

La bondad, precisamente por ser en sí misma *dignidad*, es decir por tener el carácter de lo valioso, estimable, perfecto, razón primera de toda *conveniencia*, tiene su carácter bonificante constituido *desde sí misma*. Es la perfección misma que es perfectiva, es lo valioso y digno que es comunicativo, es la dignidad misma que da razón del dinamismo de perfectividad. Si el bien dice razón de fin es porque el bien mismo ha de ser definido como perfectivo de otro en razón de la misma comunicatividad que es propia de lo que es en sí mismo bueno. Si el bien se autoconstituye en la donación de lo bueno, no podría ya decirse que es en sí mismo la razón de que *bo fa be*, antes al contrario la eficiencia del bien tendría el signo de la búsqueda del llegar a ser bueno del mismo donador de bien.

Lo que afirman las palabras de Llull, como se hace patente precisamente en la utilización de este principio, que centra su doctrina sobre la unidad de Dios, en la constitución de su teología trinitaria, no es la anti-constitución de lo bueno, si no la necesaria conveniencia a lo bueno de la acción bonificante.

Las palabras de Llull, que siguen a las hasta aquí comentadas, nos llevan al corazón mismo de la que podríamos llamar respuesta de la filosofía cristiana a la pregunta sobre el sentido del ser. *Porque Dios es bueno, nosotros somos* cita con insistencia Santo Tomás tomando las palabras de S. Agustín. Todo el universo creado ha sido constituido por el designio de comunicación del bien divino. En el pensamiento metafísico cristiano estas expresiones se corresponden con el mensaje revelado, que en el Génesis nos muestra a Dios viendo como bueno todo lo creado en *la obra de los seis días*.

Esta bondad del ser está presupuesta e implicada ya en el sentido del célebre argumento del Proslogión de San Anselmo que la modernidad racionalista invirtió en su sentido y calificó, con Kant, de *prueba ontológica*. En San Buenaventura y en Duns Scoto se hace cada vez más explícito este supuesto de la bondad del ser en distintas profundizaciones de la prueba. En Ramón Llull la tesis de la bondad del ser, de la *conveniencia* de que lo bueno sea, atraviesa siempre sus demostraciones sobre el ser de Dios: *si Deu es, lo seu ésser es bo e grand e eternal. Si Deu es veritat esta en major realitat de bonea granea e eternitat... La bonea de Deu convé que sia grand, e tan grand que no pusca esser major; car si podia esser major seria gran en potencia e poca en actu, la cual poquea contra granea e contra la bonea...*³

3. Ibid. De les flors del Arbre apostolical 1 y 2 (ORL, XII, pp. 42s. y 47).

La primacía de la bondad exige que afirmemos la primacía de la perfección en acto sobre toda potencialidad. Hay que reconocer afirmado aquí por Llull, con terminología *aristotélica* una concepción metafísica que ya San Agustín sin utilización alguna de tales concepciones, ajenas en sí mismas a su horizonte cultural, afirmó en este decisivo pasaje en el inicio de su tratado sobre la Trinidad:

Ante todo, conviene advertir al futuro lector de este mi tratado sobre la Trinidad que mi pluma está vigilante contra las calumnias de aquellos que, despreciando el principio de la fe, se dejan engañar por un prematuro y perverso amor a la razón. Ensayan unos aplicar a las substancias incorpóreas y espirituales las nociones de las cosas materiales adquiridas mediante la experiencia de los sentidos corpóreos, o bien con la ayuda de la penetración natural del humano ingenio, de la vivacidad del espíritu, o con el auxilio de una disciplina cualquiera, y pretenden sopear y medir aquéllas por éstas.

Hay quienes razonan de Dios —si esto es razonar— al tenor de la naturaleza del alma humana o afectos, y este error los arrastra, cuando de Dios discurren, a sentar atormentados e ilusorios principios. Existe además una tercera raza de hombres que se esfuerzan, es cierto, por elevarse sobre todas las criaturas mudables con la intención de fijar su pupila en la inmutable substancia, que es Dios; pero, sobrecargados con el fardo de su mortalidad, aparentan conocer lo que ignoran, y no son capaces de conocer lo que anhelan. Afirmando con audacia presuntuosa sus opiniones, pues se cierran caminos a la inteligencia y prefieren no corregir su doctrina perversa antes que mudar de sentencia.

Y éste es el virus de los tres mencionados errores; es decir, de los que razonan de Dios según la carne, de los que sienten según la criatura espiritual, como lo es el alma, y de los que, equidistantes de lo corpóreo y espiritual, sostienen opiniones sobre la divinidad tanto más absurdas y distanciadas de la verdad cuanto su sentir no se apoya en los sentidos corporales, ni en el espíritu creado, ni en el Creador. El que opina que Dios es blanco o sonrosado se equivoca; con todo, estos accidentes se encuentran en el cuerpo. Nuevamente, quien opina que Dios ahora se recuerda y luego se olvida, u otras cosas a este tenor, yerra sin duda, por estas cosas se encuentran en el ánimo. Mas quien juzga que Dios es una fuerza dinámica capaz de engendrarse a sí mismo, llega al vértice del error, pues no sólo no es así Dios, pero ni criatura alguna espiritual o corpórea puede engendrar su misma existencia.⁴

4. *De trinitate*, l.1, c.1, n.1: *Lecturus haec quae de Trinitate disserimus, prius oportet ut noverit, stilum nostrum adversus eorum vigilare calumnias, qui fidei contemnentes initium, immaturum et perverso rationis amore falluntur. Quorum nonnulli ea quae de corporalibus rebus, sive per sensus corporeos experta noverunt, sive quae natura humani ingenii et diligentiae vivacitate vel artis adiutorio perceperunt, ad res incorporeas et spirituales transferre conantur, ut ex his illas metiri atque opinari velint.*

Sunt item alii qui secundum humani animi naturam vel affectum de Deo sentiunt, si quid sentiunt; et ex hoc errore, cum de Deo disputant, sermoni suo distortas et fallaces regulas figunt. Est item aliud hominum genus, eorum qui universam quidem creaturam, quae profecto mutabilis est, nituntur transcendere, ut ad incommutabilem substantiam quae Deus est, erigant intentionem: sed mortalitatis onere praegravati, cum et videri volunt scire quod nesciunt, et quod volunt scire non possunt; praesumptiones opinionum suarum audacius affirmando, intercludunt sibi intelligentiae vias, magis eligentes sententiam suam non corrigere perversam, quam mutare defensam.

Et hic quidem omnium morbus est trium generum quae proposui: et eorum scilicet qui secundum corpus de Deo sapiunt: et eorum qui secundum spirituales creaturas, sicuti est anima; et eorum qui neque secundum corpus, neque secundum spirituales creaturas, et tamen de Deo

Ha sido una de las características de la modernidad filosófica la inclinación preferente hacia aquellas doctrinas y actitudes que, con perspectivas diversas, coinciden en la protervia y en *el absurdo de poner "en el principio" una "acción" no fundada en el ser* —como expresa el Doctor Fausto en el momento de entrar en diálogo con Mefistófeles—, concebir lo absoluto como *resultado* de un devenir de autorealización, según el esquema dialéctico del idealismo alemán, o con otros pretextos, de primacía de la praxis, de autonomía de la moralidad, o de anterioridad de una libertad sin fundamento entitativo ni teológico, absolutizar una voluntad carente de todo orden a un fin en sí mismo bueno.

Tales tendencias que, a partir del momento romántico, no han dejado de ejercer su hegemonía sobre la cultura occidental, motivan en nosotros los hombres de nuestra época el constante riesgo, que muchos asumen con el entusiasmo de quien se libera de *dogmatismo*, de *inmovilismo* y esclerosis —que cree advertir en el patrimonio filosófico permanente válido— de concebir antitéticamente dimensiones de la realidad que no sólo no se contradicen, sino que son entre sí necesariamente coherentes y esencialmente implicadas.

Así el propio Zubiri cree advertir una contraposición entre una concepción *estética* y una concepción *operativa* del ser, atribuyendo aquella a la patrística latina y a las corrientes centrales de la escolástica occidental, y la segunda a la patrística griega, y a las líneas de pensamiento occidental derivadas de ella.

Quien acceda a la lectura de los riquísimos desarrollos de doctrina trinitaria luliana a partir de tales prejuicios, se encontrará incapacitado para asumir en toda su grandeza de horizontes su estimulante mensaje, con lo que perderá también la oportunidad de advertir cuanto de más específico puede aportar para nutrir, en nuestras contemporáneas necesidades, nuestro pensamiento cristiano y reconducirle nuevamente a la armoniosa vitalidad, *no dialéctica*, sino apoyada en la perfección y la *conveniencia* fundamentadas en la bondad divina, en que se movía la especulación del Doctor Iluminado y de los grandes maestros del mundo cristiano en la edad media.

Si leemos así, tratando de dejarnos llevar por su propio mensaje sin extinguirlo ni desintegrarlo, comprenderemos sin perplejidad el profundo sentido del hecho de que en Llull se pruebe primero por la bondad de Dios su unidad y

falsa existimant, eo remotiores a vero, quo id quod sapiunt, nec in corpore reperitur, nec in facto et condito spiritu, nec in ipso Creatore. Qui enim opinatur Deum, verbi gratia, candidum vel rutilum, fallitur; sed tamen haec inveniuntur in corpore. Rursus qui opinatur Deum nunc obliviscen-tem, nunc recordantem, vel si quid huiusmodi est, nihilominus in errore est; sed tamen haec inveniuntur in animo. Qui autem putat eius esse potentiae Deum, ut seipsum ipse genuerit, eo plus errat, quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis nec corporalis creatura: nulla enim omnino res est quae se ipseam gignat ut sit.

su *reposo* en la simplicidad de perfección, para acceder después de demostrar la *pluralitat de Deu* en la identidad exigida del *estar* y del *obrar* que conviene a la bondad misma del Dios uno.

La bonea de Deu cové que sia gran, e tan gran que no pusca esser major; car si podia esser major, seria gran en potencia e poca en actu, la qual poquea seria contra granea e contra la bonea e contra les altres formes la qual contrarietat es impossible. Es, doncs, la bonea de Deu tan gran que no pot esser major, e la major bonea que pot esser es esser una qui sia Deu, enexí que altre deu no haja altra bonea, per ço que la bonea sia infinida en granea, la infinitat de la qual es que sia una e no moltes.

Si eren molts deus, no poria bastar un per sí meteix a esser fi de les sues formes, axí com la bonea dun deu, qui no poria haver repòs en la sua granea, qui seria terminada e fenida en ço que seria altra granea qui seria deu altre; açò meteix de la granea qui no poria haver repòs en bonea, pus que fos altra bonea qui fos deu, e axí negún deu no hauria la sua fi a sí meteix ni en altre, car si lavia en altre no seria deus. Serien, doncs, les formes de cascún deus buydes de fi, lo qual buydament es impossible. Es, doncs, un Deu e no molts, en lo qual cascuna de ses formes han repòs estant en ell cascuna de les sues formes infinida e ell infinit e complit sens defalliment.⁵

Tota unitat es en major granea de bondat e de poder per estar e obrar, que per estar tant solament o per obrar tant solament, axí com lo foc qui es major per esser foc e per escalfar, que no seria per esser foc e que no escalfàs, o que escalfàs e que no fos ço que es. Es, doncs, la unitat de Deu major en granea de bondat de eternitat e poder per estar e obrar, que no seria per la un tant solament; e car cové que en ella sia la major granea de bondat de eternitat de poder que pusca esser, cové que ella sia ço que es e que haja obra en sí de unitiu unible e unir, la cual obra haver no poria sens distinció de molts, com sia ço que obra dunitat no pusca esser sens unir enaxí que la un no sia laltre, axí com lo ferrer qui no pot obrar del ferre ni de la unitat daquell, sens unir, ço es a saber, que del ferre faça un clau e un coltell o molts. Es, doncs, en la unitat de Deu pluralitat de molts uns que la un no es laltre, per ço que la sua unitat pusca esser gran per estar e obrar.⁶

Ambos textos serían entre sí contradictorios si pensásemos la operación como diversa del *estar*, como añadido al reposo de lo que es infinitamente en acto, —y no está en potencia a perfección alguna que no posea en aquel reposo del bien infinito,— o si pensásemos, contra la letra y el espíritu de los textos, que es el obrar el que da el ser estable al bien divino. La simple pureza y perfección del acto es en sí y por sí consistencia y reposo y fecundidad operativa.

Ramón Llull insiste explícitamente en el ser de Dios como acto puro, y argumenta, apoyándose en este principio, que todas las dignidades o razones se identifican numéricamente unas con otras y entre sí se convierten “lo que es necesario pues en las mismas no cae accidente alguno”. Completa identidad pues entre la permanencia y la operatividad. También puede considerarse en este punto la influencia de Ricardo San Víctor que en su libro *De Trinitate*⁷

5. *Arbre de Ciència*. De les flors del Arbre Apostolical, 2. De la unitat de Déu (ORL, XII, pp. 46 y 47-48).

6. *Ibid.*, 3. De pluralitat en Déu (ORL, XII, pp. 50 s.).

7. *De Trinitate*, I.I, c.18 (P.L., t.196, col. 899).

había escrito: “En cuanto a la cima de la perfección si algo pudiese alcanzar con la inteligencia que no pudiese alcanzar por la eficacia, sin duda sería más excelente por la sabiduría que por el poder, y sería una y la misma substancia en sí misma mayor y menor”. Longpre ve en este texto la fuente de la argumentación *per aequiparantiam*. Todo lo que es en sí mismo perfección, dignidad, para decirlo con expresión luliana, ha de afirmarse de Dios, y ha de afirmarse de modo igualmente perfecto; y por esto mismo en simplicísima unidad. Pero va a ser esta misma plenitud de acto puro de la bondad divina la que va a dar razón de que con aquella absoluta unidad tengamos que afirmar con la fe cristiana, y a partir de las dignidades mismas de la unidad divina, la *plurilitat en Deu, el nombre eternal divinal*.

“*Deu es bo, e la sua bonea es a ell raó que faça be...*”

En la obra de Llull se recogen ciertamente las expresiones propias de la vía agustiniana de la explicación de la Trinidad por las operaciones de la vida del espíritu. Pero no aparece nunca una sistematización de esta vía comparada a la realizada por los otros grandes autores escolásticos; en este aspecto el lenguaje de Llull estaría bien caracterizado como “escolasticismo popular”. Pero hay que notar, además, que en grandes sistematizaciones, a pesar de permanecer fiel a la vía Occidental del pensamiento trinitario que se mueve conceptualmente antes en la afirmación de la unidad divina que en la trinidad de personas, constituye como una vuelta —a través de la escuela de San Víctor y de algunos aspectos del pensamiento de San Buenaventura— a la más antigua tradición de la patrística griega.

Así el bien divino, entendido como difusivo y activamente donante, sirve de punto de partida para *demostrar*, queriendo hacer patente ante los infieles las razones de la fecundidad del ser divino, el necesario surgir de la pluralidad de personas, en la interioridad de la sustancia increada.

De otro modo concebiríamos a Dios carente de algo de que vemos estar dotada la criatura, y que podemos contemplar admirados en la más pequeña de las semillas:

Deus es bo, e la sua bonea es a ell raó que faça bé; e si Deus no responía a la raó, sería la raó ociosa e ell sería ocíos, e defalliria virtut a la responsió, e granea a bontat, e fi e gloria e veritat poder saviea e voluntat, defallirien a bontat e al común supposit. E sis fa la responsió tan solament en subject creat e no en increat, fas la responsió defores e no dedins, e defallen infinitat e eternitat a les raons e les raons a elles, lo qual defalliment es mal e contra bondat e contra totes les raons; lo qual mal es imposible. Es, doncs, lo responiment dedins la substancia increada, e està per produiment de produent e product.

En la substancia del mill, qui està en molt poca quantitat de granea de bondat, està bonea e raó al agent natural que produga bé daquela substancia, e la granea esta raó al agent natural que produga daquela substancia gran bé; e si la substancia està en la terra e ha les condicions quis covenen a les responsions, seguexse la producció e la responsió, e fas multiplicació qui es gran e bona, en quant del gra del mill es product arbre qui ha les condicions que havem dites del Arbre vegetal. On, com pus propia cosa sia a Deu produir gran bé, per ço car ell es major bé, que

produir menor bé, e al mill es pus propia cosa produir menor bé que major, per ço car en ell ha poc bé, emperò produu major bé que si meteix en quant produu arbre en actu ab moltes branques rama fulles flors e fruyts, quant més, doncs, Deus qui es gran bé, infinidament en quant Pare produu Fill igual a si meteix, segons que les raons ho requeren!⁸.

Sobre esta eterna fecundidad del bien divino, cuya afirmación no es una inadecuada confusión de la casualidad final con la eficiente, sino la equiparación a la perfección de la perfectividad nunca ociosa de lo perfecto, se fundamentan las explicaciones lulianas de la "generación" y la "espiración".

Estàn en lentendre bonificant bonificable e bonificar, el bonificant es lenterent e no bonifica si meteix, car ja es bo; emperò lenterent qui es lo bonificant, entén si mateix. E en aquest punt acorre distinció e comença generació e producció, no emperò que digam que començ en temps, mas en la natura de la distinció e responsió, en tant quel bonificant e lenterent son una propietat generativa bonificativa e intellectiva; e la distinció està en quant intellectiu per la bonificativa propietat no bonifica si meteix, mas que entén si meteix, e en quant ha a romanir en supòsit ab lo bonificatiu, bonifica si meteix en altre lo bonificatiu; e enaxí es concebuda paraula producta qui es Fill, e romàn la fecunditat de bontat e la fecunditat de saviea, e estàn bonificar e entendre en lo ram, lo qual appellam engenrar o generació...

Lo Pare engenra lo Fill e engenra aquell ab lo mijà de bondat, ço es ab bonificar qui es en lengenrar en quant lo Pare produu bon Fill; açò meteix es del mijà de granea qui es en lengenrar en quant lo Pare produu gran Fill; e enaxí dels altres mijans qui son infinitius e actus de les raons, les quals atenyen lurs actus en engenrar e en ell han repòs, lo qual repòs requeren al Fill. E car lo Fill no pot engenrar lo Pare, respòn a les raons per natura damar qui es lo mijà damor, ab lo qual ama lo Pare e en lo qual ha bontat bonificar sil Fill produu bonificat, e ha la granea magnificar sil Fill produu magnificat, e enaxí dels altres mijans. Cové, doncs, quel Fill de necessitat produga terça persona per ço que pusca respondre en bontat a bonificant e en granea a magnificant. Lo Pare ell no pot bonificar ni magnificar en produent, ans es bonificat e magnificat per lo Pare, ni pot en produent bonificar ni magnificar si meteix, car ja es product per lo Pare: has, doncs, al Sant Esperit per natura damar, per ço que pesca respondre en amant lo Pare, als mijans infinitius en produent, al qual responiment cové que respona lo Pare aytant fortment, com fa lo Fill; e per açò encontren se lo Pare el Fill en un amar qui es lo mijà damor don ix espirar, axí, e molt mills encara, com aygua de font, e elementat de elements, e calor de foc, e resplendor del sol, e dolçor de mel.⁹

"...per la conexensa que hom ha de la subirana obra, a conexensa de la subirana Trinitat"

En la obra de Ramón Llull que ha podido ser considerada como la más sistemática exposición de su doctrina teológica, *el Llibre de demostracions*, el Doctor Iluminado explicita en forma inequívoca el hilo conductor de sus argumentos dirigidos a entender por razones necesarias los artículos de la fe católica sobre Dios y sobre la gloriosa Trinidad divina.

8. *Arbre de Ciència*. De les persones divines de l'arbre divinal, 1. De paternitat divinal (ORL, XII, pp. 285-286).

9. *Ibid.* De generació e espiració (ORL, XII, pp. 295 y 218).

El libro destinado al tratado que con terminología escolástica llamaríamos “*Sobre lo que pertenece a la unidad de la esencia divina*” es definido como aquel “en lo cual es encercada la molt excelent sobirana bonea”, “en tot es libre encercam la subirana bonea esser” dice en el preámbulo en el que se presentan las doce “cámaras” en cada una de las cuales el nombre de *bonea* se une a *granea*, *eternitat*, *poder* etc.

Y al introducir el libro tercero, que contiene las demostraciones necesarias de la *Santa Trinitat qui es Nostre Senyor Deus*, vemos que sitúa ahora en las doce cámaras de la nueva figura el término *obra*, con la que se van a combinar *bonea*, *granea*, *eternitat*... *amor*; al presentar la figura nos advierte que así como tenemos conocimiento de Dios uno por el conocimiento que tenemos del bien soberano, así “tenemos conocimiento de la soberana Trinidad por el conocimiento que tenemos de la soberana obra” u operación.

Nos hallamos en la cima y en el núcleo mismo de la síntesis luliana. La operación es una exigencia necesaria de la bondad. No porque la operación la constituya sino porque ella misma consiste en comunicación bonificante que conviene al bien por cuanto la bondad es razón por la que lo bueno comunica el bien.

Aquí Lulio argumenta audazmente que si no afirmamos operación en el mismo supremo bien, tendremos que admitir como la operación suprema aquella por la que el soberano bien causa el universo creado, con lo cual la bondad divina carecería de la operación suprema con anterioridad a la creación del bien creado. La producción del universo sería algo de que Dios mismo necesitaría para consumarse a sí mismo en la bondad. La audacia de la argumentación luliana, que parece empujar a la razón a optar *entre el artículo de la fe católica sobre la Trinidad o un emanantismo por el que los mismos entes finitos son exigidos para la plenitud de Dios en sí mismo*, está en la línea de todo el pensamiento cristiano, y no es incompatible con el reconocimiento de la misteriosidad de la doctrina trinitaria. El propio Santo Tomás de Aquino llegó a afirmar en la Suma Teológica que “el conocimiento de las divinas Personas nos es necesario... para sentir rectamente de la creación de las cosas, ya que al conocer la eterna espiración del amor por la que procede el Espíritu Santo podemos entender que Dios no ha creado el mundo por indigencia del bien creado”.¹⁰

Atendemos nuevamente a las mismas palabras del Doctor Iluminado, que presentan la clásica estructura de una demostración *ad absurdum* necesaria que desconociendo la Trinidad, quien no afirmase la creación necesaria y eterna debería negar la eternidad del obrar divino, y que *quien no reconociese la comunicación del bien en la misma realidad de Dios tendría que reconocer la suma operación en la causación de lo no divino*.

10. THOMAS AQUINAS. *Summa Theologica*, I, q 32, a 1, ad 3um.

Lo subiran be o ha obra en sí metex o no: enperò deim que la subirana obra es diversa a la jusana obra; cor si no ho era, no seria subirana obra: on, si en lo subiran be no ha obra, cové de necessitat que so qui es subirana obra sia la obra que lo subiran be ha en les creatures, e si la obra subirana era la obra que lo subiran be ha en crear creatures e en fer en creatures, seguir sia que la subirana obra no fos res ans que fossen les creatures, e si no ho era, seguir sia que en lo subiran be no fos operació eternal, e assò es impossíbol; cor operació eternal e major se covenen, e operació avent comensament e menor se covenen, e cor major obra se cové ab lo subiran be e ménor ab lo jusà, per assò es demostrat que en lo subiran ha operació eternal; e si assò no era enaxí, seguir sia que lo subiran be agués major be en sí metex per obra qui no fos en sí metex, que per obra qui fos en sí metex, e assò es impossíbol; cor si era possíbol, seguir sia que obrament de be no fos be ni obrament de mal no fos mal; e assò es impossíbol.¹¹

Sigue ahora una reflexión en que el nervio del argumento es explícitamente el *principio de conveniencia*, fundado en la razón misma de la bondad y que da consistencia a la totalidad de la obra luliana. Va a comparar una supuesta operación suprema que no fuese productiva de modo que el operante y lo operado sean de una misma esencia con el más alto concepto que nosotros nos formamos, que incluye necesariamente esta coesencialidad con el principio operante de aquello que de él procede por tal operación. Este concepto máximamente conveniente a la bondad sería vacío e inconsistente si ni en Dios ni en la criatura —en donde no se da la simple y absoluta unidad, aunque sí la igualdad de naturaleza de lo emanado por una operación generadora— pudiésemos hallar aquella más excelente comunicación del bien.

Enteniment enten que pus alta e pus nobla e major es obra qui sia ab lobrant e lobrat .j.essencia, que no es la obra qui no pot esser .j.essencia ab lobrant e lobrat. On, si en lo subiran be no ha obra qui sia .j.essencia ab lobrant e lobrat, ni en lo jusà be no ha obra qui sia .j.essencia ab lobrant e lobrat, doncs subirana obra res no es; cor si ho era, convenia que aquella cosa qui seria subirana obra, fos .j.essencia metexa ab lobrant e lobrat. On, con lo jusà be no sia sens jusana obra, doncs de necessitat se cové que lo subiran be no sia sens subirana obra; cor si ho era, seguir sia que per privació de subirana obra fos dejús al jusan be, e assò es impossíbol: per la qual impossibilitat es demostrat que en lo subiran be ha subirana obra.¹²

Si no advertimos la intención y sentido de las argumentaciones lulianas caeríamos en el grave malentendido de leerlas como el despliegue *ontologista* de una metafísica ontoteológica, que desde la exigencia inmanente de los conceptos humanos estaría dictando las condiciones que ha de reunir el bien y el obrar divino para ser acorde con nuestros más altos conceptos. Veremos explícitamente rechazado esto por el propio Lulio en uno de los momentos más culminantes y audaces de su demostración. De lo que se trata es precisamente de realizar una inteligencia de la fe al servicio de la fe, que ejercita con el instru-

11. *Llibre de demostracions*, III, 1 (ORL, XV, pp. 217-218).

12. *Ibid.* (ORL, XV, p. 218).

mento de una metafísica que funda en el bien la operación entendida como comunicación de bien, y que encuentra su consumación en una metafísica del amor.

La herencia del neoplatonismo cristiano de los Padres capadocios, que había sido antes ya asumida por San Buenaventura, integra así finalmente la construcción trinitaria elaborada especialmente por Ricardo de San Víctor, y que contempla la obra del amor como argumento que apoya, frente a la ceguera de un pretendido monoteísmo de un Dios *solitario*, la suprema *racionalidad* de los artículos de la fe católica.

De la obra del Amor.

Si reconocemos la suprema excelencia de la caridad no podríamos concebir la soberana bondad y operación como carente en sí misma de la obra del amor. Empujando nuevamente con audacia a la razón humana hacia las opciones decisivas, el Dr. Iluminado nos exigiría reconocer el amor como un vicio si no lo reconocemos como siendo en este bien inferior que somos nosotros excelente bien. Negar este bien en el ser divino sería atribuir a la soberana operación una menor perfección que al obrar humano, en el que tenemos el amor y su obra como bienes excelentes pero inferiores al bien mismo divino. Es imposible pues negar en el bien soberano el amor y su obra que exige la comunicación de diversos supuestos referidos entre sí como amante y amado:

Amor es be; cor si no era be caritat no sería vertut, e assò es impossíbol; e si caritat es vertut, cové que obra damor sia be; cor si era mal, caritat sería vici. On, con amor e sa obra sien be en lo jusan be, cové de necessitat que en lo subiran be aja amor e obra damor; cor si no ho havia, seguirsia que lo subiran be fos jusà al jusan be, e assò es impossíbol: per la qual impossibilitat es demostrat que si en lo jusan be amor no es sens sa obra, quant més cové esser en lo subiran be amor qui no sia sens obra de sí metexi cor si en lo subiran be nos covenia amor pus fortment ab sa obra, que en lo jusan be, la subirana amor e sa obra no serien sobre la amor e la obra qui son en lo jusan be; e assò es impossíbol: per la qual impossibilitat la trinitat subirana es demostrable.¹³

Es en este punto, para ratificar su argumento sobre la conveniencia a la soberana bondad de la obra del amor por la que se realiza la demostración de la Trinidad, donde Ramón Llull pone de manifiesto, en la forma más esclarecedora y expresa el sentido de su método. Antes de atender a unas afirmaciones suyas decisivas nos conviene recordar unas palabras de San Anselmo que en su Proslogion aparecen inmediatamente después de haber sentado el argumento por el que intenta poner de manifiesto que “aquello mayor que lo cual nada puede ser pensado” existe con tan verdadera y evidente necesidad que “no puede ser pensado que no sea”. Exclama allí San Anselmo: “así pues de

13. Ibid. III, VI (ORL, XV, p. 243).

tal manera verdaderamente es algo mayor que lo cual nada puede ser pensado, que ni es posible pensar que no sea. Y este eres Tu Señor Dios Nuestro. Pues así eres verdadero, Señor Dios mío, que no pueda ser pensado que no existes. Y con razón, pues si alguna mente pudiese pensar algo mejor que Tu, ascendería la criatura sobre el Creador, y juzgaría del Creador; lo cual es muy absurdo". San Anselmo acababa de notar la posibilidad de concebir el hombre un ente de tal modo necesario que sea impensable su no existencia. Si Dios no fuese así habría que reconocer al pensamiento humano una trascendencia sobre el ser divino.

Parece como si el que ha sido considerado como padre de la escolástica se hubiese anticipado, por encima de los siglos, a responder a quien interpretase su argumentación, asumiéndola o intentando refutarla, en aquella perspectiva de inmanencia racionalista a que antes aludíamos. San Anselmo es bien consciente de que Dios es "mayor que todo lo que puede ser pensado" por un entendimiento creado y cree que habita en "luz inaccesible". Pero es al servicio de esta fe misma en su trascendencia y su eminencia sobre todas nuestras concepciones. Pero por lo mismo no podría aceptar que no atribuyésemos a Dios el ser aquello mayor que lo cual nada puede ser pensado, ni que por lo mismo admitiésemos que puede ser entendido rectamente lo que decimos al nombrar a Dios, si lo pensásemos como algo que pudiese ser pensado como pudiendo no existir.

Análogamente Ramón Llull, que ha recibido ciertamente de la fe cristiana la revelación de la excelencia soberana del amor, precisamente sobre el principio de que no puede el hombre elevarse sobre el Creador en sus conceptos, apoya su convicción de que pensaríamos en Dios algo inferior a la perfección suma si lo pensamos carente en sí mismo, en su bondad y operación eterna y soberana, de la obra del amor. Porque tampoco puede dudar que el concepto cristiano del Dios Trinitario sea superior al de un Dios solitario que excluiría el amor eterno. Negar pues en Dios la obra del amor, después de que en la mente del hombre ha sido concebida la suprema excelencia de esta obra del amor, sería suponer que nuestro entendimiento se habría elevado por encima del ser mismo de Dios. El carácter imposible de la conclusión no hace otra cosa— de un modo análogo a la argumentación anselmiana contra el Insensato que quiere considerar dudoso que Dios exista por verdadera y evidente necesidad— que mostrar la superior *racionalidad* del artículo de la fe católica sobre la Trinidad, por encima de las concepciones de un teísmo antitrinitario propias de los judíos y musulmanes que niegan la Trinidad.

Atendamos a las mismas palabras del Doctor Iluminado:

E si aquesta amor e sa obra no es en lo subiran be si la amor e la obra demunt dita fos en esser, fóra lo subiran be pus alt e pus noble que no es; e assò es impossíbol, que lo subiran be pusca esser dejús a nulla amor ni a nulla obra damor per alta ni per nobla que la amor ni la obra pusca esser considerada ni entesa; cor si ho fos, lentiniment qui es jusà be, presera pus altament object damor e dobra damor, que

la amor ni la obra damor qui es en lo subiran be e assò es impossíbol; cor si era possíbol, l'enteniment pujaria sobre lo subiran be entendre, e assò es impossíbol: per la qual impossibilitat trinitat t es demostrable.¹⁴

Reflexión actual

El pensamiento de Ramón Llull en la *demostración* de la Trinidad, a la vez de originalidad profunda y de confluencia de corrientes seculares de pensamiento cristiano, tiene hoy para nosotros un interés de orden muy diverso al de una mera curiosidad histórica.

En el pensamiento del Doctor Iluminado se nos ofrece en forma vigorosamente sugestiva y atrayente un mensaje que me parece que tiene una muy concreta y viva congruencia con las necesidades del hombre contemporáneo, con sus perplejidades e inquietudes, y esto precisamente porque —y no hay en esto paradoja alguna— se presenta también en radical oposición con alguna de las actitudes más características de nuestro contemporáneo alejamiento y enfrentamiento frente a la herencia cristiana.

Por razones ideológicas y sociológicas, que se resumen todas ellas con precisión si nos atrevemos a mencionar el *espíritu revolucionario* que a partir del siglo de la Ilustración ha ejercido en etapas diversas su hegemonía sobre el Occidente cristiano y a partir de él en todos los continentes y culturas, el hombre culto de hoy —y entendemos por tal en un sentido amplio el que ha recibido de un modo u otro el influjo hegemónico de aquel espíritu aunque sea en la forma masificada de la presión de los medios de comunicación social—, se siente inclinado a optar por la autarquía y la autorealización activa, y a rechazar como intolerable la aceptación del don.

La primacía de la acción sobre el ser, la de la praxis sobre la contemplación y el ideal de la autorealización como único posible *fin* de una acción que no admite normatividad natural ni trascendente, han llevado a consumación las corrientes surgidas en el idealismo romántico. Pero siempre, en estas actitudes, lo dinámico y activo, lo práctico y efectivo, toma en el fondo una orientación que no puede ser definida con palabras más adecuadas que las tradicionales de egoísmo y soberbia. Toda acción humana es fin de sí misma y todo yo activo obra en definitiva para sí mismo, mientras que el hombre se yergue en su *finitud constituyente* rechazando toda trascendencia desde la que se vería obligado a reconocerse como debiendo su mismo ser a la liberalidad donante de Dios Creador.

Egoísmo y soberbia que por otra parte han venido también a exigir a esta mentalidad contemporánea la autodestrucción especulativa y práctica del hombre como ser personal. Nunca como en nuestro tiempo se hace manifiesta la encrucijada en que se encuentra el pensamiento humano al querer dar una

14. Ibid. (ORL, XV, p. 245).

explicación última y radical sobre la universalidad del ente. Definimos esta oposición con estas palabras: trascendencia fundante, o inmanencia absorbente y destructora. Sólo un creacionismo que reconozca la libertad y la liberalidad de Dios, sólo motivada a la creación para comunicar el bien, eternamente comunicado en su plenitud infinita en la misma vida trinitaria, y dado a participar en la temporalidad y en la contingencia de lo finito, permite reconocer la verdadera existencia de la pluralidad en el universo y la realidad sustancial de los seres personales creados.

Todos los inmanentismos, estáticos como el de Spinoza, o dialécticos como el de Hegel, han de negar la consistencia substancial y la verdad ontológica del universo plural, y del individuo humano como persona.

Asistimos al extraordinario espectáculo de un mundo en el que ninguna de las corrientes filosóficas ni concepciones que son generalmente reconocidas por su vigencia y contemporaneidad, tiene posibilidad de afirmar la personalidad del hombre ni su libre albedrío, mientras que los conceptos sociales y políticos de los derechos humanos y de la libertad llenan hasta la saturación nuestro lenguaje.

Y en este contexto de aplastante inmanentismo en el que se ha ejercido el suicidio ontológico del hombre como ser personal, se ejerce la consigna que rechaza la donación y la liberalidad para ponderar la exigencia del constituirse por sí mismo. Si el dinamismo profundo de la acción y de la voluntad ya no es el amor, consistente en unión y donación de seres personales, puesto que este amor implica el presupuesto del bien y de la actividad del bien, sino que la voluntad es fin autoconstituyente del mismo sujeto, es claro que por una doble y correlativa actitud cesa la posibilidad de comprender el amor unitivo y donante.

Quien rechaza como alienante la donación, por pensar que la aceptación del don es sumisión y dependencia contraria a la libertad del hombre, ha de negar también toda posibilidad de donación generosa y de entrega personal. Resulta insincera y retórica la valoración del servicio a los otros y de amor a nuestros semejantes, cuando se asume la actitud de descalificación y rechazo de toda capacidad de recibir lo comunicado. Si nadie ha de aceptar, tampoco nadie debe dar. Si aceptar es pérdida y daño, toda donación es en sí misma agresión e insulto.

La metafísica cristiana sirviendo a la fe en la vida trinitaria, es la clave de toda la concepción del universo, del sentido mismo de la praxis humana y la razón ejemplar de toda relación e interacción social. Así lo entendían los grandes pensadores medievales en el amplio horizonte de su ejemplarismo que veía en el universo creado la *imagen* y el *vestigio* de la Trinidad divina.

Ahora a nosotros sus concepciones nos invitan a advertir que nadie en el orden creado se dará el ser a sí mismo con una acción venida desde el no ser de una supuesta libertad vacía, ni nadie a fuerza de discursos añadirá un codo a su estatura, ni será el hombre capaz de ser sujeto de un poder creador absurdo

y opuesto a la ejemplaridad divina. Puesto que no se bonifica el Padre a sí mismo pues ya es bueno ni se posifica el Padre a sí mismo pues ya es poderoso.

Y también nos invita a comprender que es propio de la bondad el hacer bien y congruente con la consistencia del Ser perfecto el ser operante en la activa comunicación de lo perfecto. Y que precisamente por esto la recepción del bien no priva de perfección antes por el contrario constituye el bien en el sujeto que lo recibe. El Hijo es generado y recibe de Dios Padre el ser Dios, y por esto mismo es una sola esencia y una sola bondad, poder y sabiduría con quien le genera. El Espíritu Santo es eternamente espirado y recibe así como don la soberana bondad por la que es con el Padre y el Hijo la soberana Trinidad.

En Ramón Llull, como en todos los grandes maestros del pensamiento cristiano en la Cristiandad medieval, la doctrina sobre la Trinidad es el centro de perspectiva de su misión teocéntrica y sobrenaturalista, y por ello profundamente humana, del universo y de la vida. Tiene hoy la máxima actualidad atender a ella cuando hemos de defender al hombre precisamente contra el aplastante inmanentismo que pretende apoyarse soberbiamente en la misma fuerza de lo humano.

Los hermanos Carreras y Artau señalan como la más eficaz causa del fin del lulismo en Europa a fines del siglo XVIII la generalización del enciclopedismo naturalista francés por el que son barridas del mundo cultural las ideologías sobrenaturalistas¹⁵. Relacionan con esto el fin de la Universidad luliana de Mallorca, que sucumbió en 1829 ante la acción del despotismo ilustrado, que preludiaba el estatismo de la revolución liberal española, imitadora del jacobismo francés.

En las universidades catalanas del siglo XVII se daba por su parte el hecho de una hegemonía de la escolástica tomista realizada en un régimen de libertad de cátedras, sin alternativas institucionalizadas. El empeño de la universidad barcelonesa en defender esta situación, para la que invoca en 1701 el apoyo del scotismo y del lulismo fue una causa decisiva en el enfrentamiento con la nueva dinastía, y ha de ser reconocida como uno de los impulsores principales en la motivación del alzamiento antiborbónico.¹⁶ Aquellas universidades catalanas sucumbieron al absolutismo como la universidad luliana de Mallorca sería destruida por la Ilustración.

15. Véase *Historia de la Filosofía Española*. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV. Por Tomás y Joaquín Carreras y Artau, Madrid, 1943 t. II cap. XXIII, I La decadencia del lulismo, Pág. 348.

16. Es un hecho pocas veces destacado, aunque consta por las *Narraciones históricas desde el año 1700 hasta 1725* de Francisco de Castellví, que el apoyo de la opinión popular barcelonesa a los tomistas dominantes en el Estudio General, inclinó la ciudad al bando austriaco, al apoyar el Virrey a quienes deseaban institucionalizar una alternativa de cátedras entre el suarismo y el tomismo.

En un informe, presentado por la Universidad en 2 de setiembre de 1701, al *Consell dels Cent*,

En medio de las actuales confusiones que obscurecen como nebulosas nuestra conciencia histórica y deforman nuestra tradición cultural cuyas profundas raíces en el mundo cristiano de los siglos medios subraya con tan sincera energía el Dr. Torras y Bages, nuestra atención y recuerdo al Doctor Iluminado, el Beato Ramón Llull, quisiera ser a la vez que una contemplación de su pensamiento cristiano y de su comprensión sobrenatural de la vida humana, también y por añadidura un homenaje a la común raíz en la Cristiandad de la tradición cultural de nuestros pueblos.

F. CANALS
Barcelona

se alega contra el decreto del Virrey "el gran perjuicio que se podría originar a los Doctores que no hubieran oído la opinión suarista o tomista, cursando las opiniones de Durando, Escoto o Raimundo Lulio". Evidentemente los tomistas dominantes en la Universidad, y concretamente los Dominicos muy influyentes en Barcelona entonces, buscaban así el apoyo de todas las escuelas de frailes mendicantes contra el suarismo y los jesuitas. Asistimos a una lucha de la escolástica medieval contra la escolástica moderna que busca entonces el apoyo del absolutismo borbónico. (Véase el n.º extraordinario (Julio a Septiembre de 1977) de la revista *Cristiandad* de Barcelona (año XXXII n.º 557-559, pág. 186 a 188).

Tal vez el desconocimiento, e incluso ocultamiento, de estos hechos, responde a aquellas confusiones y deformaciones de cultura catalana, para las que no resulta deseable que se tenga conciencia histórica del profundo sentido tradicional, de perseverancia, fidelidad a los ideales del mundo cristiano de la Edad Media, que caracterizan el alzamiento catalán de 1705-1714 contra la casa de Borbón.

